نظرية النفس بين أرسطو وابن سينا

الدكتور حامد إبراهيم*

الملخص

يعد هذا البحث دراسة تحليلية لنظرية النفس عند أرسطو و مدى تأثيرها في الفكر الفلسفي السينوي. فإذا كان الفيلسوف اليوناني قد أشار إلى علاقة التساوي بين النفس والجسد, فان الشيخ الرئيس قد سار على هذا المنهج المشائي في طبيعيات الشفاء. ولكن من ناحية أخرى حاولنا الكشف عن وجهة نظر أخرى عند الفيلسوف العربي غلب فيها الاتجاه الأفلاطوني. و أخيرا" حاولنا التوفيق بين هاتين النظريتين في فكر ابن سينا.

*قسم الفلسفة كلية الآداب– جامعة دمشق .

إن مسألة النفس الإنسانية من المسائل الهامة التي شغلت تفكير الفلاسفة.وقد بدأت دراسة النفس تأخذ مكاناً هاماً مع الإغريق، وأول من تنبه إلى أهمية دراسة النفس كان "سقراط" الذي أكد أن معرفة النفس هي الخطوة الأولى نحو المعرفة فالإنسان لا يستطيع أن يعرف شيئاً إلا إذا عرف نفسه.

لم يعالج الفلاسفة اليونان ما قبل سقراط مسألة النفس بصورة واضحة مفصلة ومستقلة عن فلسفتهم العامة، وإنما تناولوها بصورة عرضية في أثناء بحثهم عن أصل الكون، فهي عند " هرقليطس" جوهر مادي تفيض من النار وتستمر في وجودها بسبب اتصالها الدائم بهذه النار، فالنفس في الإنسان كالجمرة التي تبقى متوقدة مادام الاستنشاق يذكيها.

والنفس عند " انبادوقليس" مركبة من العناصر الأربعة، وكل عنصر من هذه العناصر هو بحد ذاته نفس إذ يقول: «بالأرض نرى الأرض، وبالماء نرى الماء. وبالأثير نعرف الأثير الإلهي، وبالنار نعرف النار المهلكة. وبالحب ندرك الحب، وبالبغض ندرك البغض الشديد»[1].

وقد ذهب بتأثير من الديانة الأورفية إلى القول: إنّ النفس الواحدة تنتقل بين عدد من الأجسام، وإنها آثمة تُجبر على تغير الجسد الذي تحل فيه مرات عديدة، وتستمر في هذا التناسخ حتى تكفر عن ذنوبها وأخطائها.

أما " الفيثاغوريون" فقد ذهبوا إلى القول: إنّ النفس تتركب من جزيئات لطيفة غير مرئية هبطت من الشمس، ودخلت في الأجسام فكانت سبب الحياة والحركة فيها، إذ إن من أخص صفات النفس عند الفيثاغوريين هي الحركة، فكل شيء يتحرك بالنفس ولكن النفس تتحرك بذاتها، وتنتقل هذه النفس من بدن لآخر، إذ تمر بمراحل متعددة

---

[1]– أحمد فؤاد الأهواني، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، دار إحياء الكتب العربية، 1954، ص 176.

يتم فيها تطهير النفس من كل ما لحق بها من آثام وخطايا، وعندما تصبح طاهرة بصورة تامة تعود إلى عالمها القدسي لتخلد في النعيم الأبدي.

وعند "الذريين" أخذت النفس مفهوماً مادياً محضاً، فالنفس مجموعة من الذرات ذات طبيعة نارية، تمتزج هذه الذرات مع الذرات التي يتكون منها الجسم، فتمنحه الحياة والحركة وإذا ما فارقت هذه الذرات النارية ذرات الجسد حدث الموت والتفريق لذرات الجسد.

ولدى سقراط بدأ مبحث النفس يأخذ منحى مستقلاً في مقابل المباحث الفلسفية الأخرى إذ أخذت فلسفة سقراط تتمحور حول الإنسان، فإذا ما أطلقنا على الفلسفة ما قبل سقراط اسم الفلسفة الطبيعية، فإنه يمكن أن نطلق على فلسفة سقراط اسم الفلسفة الإنسانية.

ذهب سقراط إلى أن النفس الإنسانية هي ظل الله في الإنسان، لذلك فإن معرفة الله هي أولى المعارف التي يحصلها الإنسان بالنظر إلى نفسه، والنفس عند سقراط جوهر الإنسان، ويتوجب علينا معرفة ماهيتها حتى نستطيع التوصل إلى إثبات وجودها.

فماهية النفس عند سقراط تكمن في كونها ذات طبيعة روحية إلهية لها وجود قائم بذاتها، وهي من جنس مغاير للبدن، وهذه النفس هي القوة المحركة للجسم، وتقوم بتدبيره والعناية به، وقد توصل سقراط إلى إثبات وجودها من خلال التمييز ما بين الإنسان من حيث هو إنسان، وبين

جسمه من حيث هو حامل أو يحتوي على جوهر الإنسان، وجوهر الإنسان هو النفس، والنفس هي التي تستخدم الجسد بإخضاعه لأوامرها، فالنفس هي الإنسان بذاته[2] .

---

[2]- أنظر إلى: محمود قاسم، في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، القاهرة، ط2، 1954، ص 23 وما بعدها.

وقد أخذ " أفلاطون" عن أستاذه الكثير من الآراء حول النفس، فالنفس عنده كما عنـد سقراط جوهر الإنسان الحقيقي، وإن لها وجودها القائم بذاته، ومغـايرة مـن حيـث الطبيعة للجسم الذي تحل فيه وتمنحه الحياة والحركة، وقد تأثر أفلاطون كالفيثاغوريين بإحدى عقائد الديانة الأورفية _ تناسخ الأرواح _ فذهب إلى القول: إنَّ النفس كانـت في عالم قدسي تنعم بالحياة السعيدة، وقد هبطت إلى الأرض نتيجة ارتكابها إثماً مـا، فعوقبت من جراء ذلك بأن حُكم عليها أن تحل في جسدٍ فانٍ، وهذه النفس تبقـى فـي العالم الأرضي مادامت مستمرة في ارتكاب المعاصي، وتستمر بالانتقال مـن جـسد كائن حي إلى جسد آخر حتى تصل إلى مرحلة تكون قد تخلصت فيهـا مـن آثامهـا ومعاصيها فتعود إلى العالم الحقيقي، عالم المثل حيث تنعم بالسعادة، وهذا لا يتم وفقـاً لأفلاطون إلا بالمعرفة الحقة، أي الفلسفة التي تحرر النفس فتنطلق مـن سـجنها دون عودة، فالنفس عنده خالدة إن « النفس هي علة الحياة في البدن وهي مشاركة في مثال الحياة فإذن هي لا تموت لأن ذلك يتناقض مع مثال النفس وهو الحياة، فهي إذن أزلية خالدة وأبدية»[3].

نظرية النفس عند أرسطو:

انطلق أرسطو من دراسته للمادة والصورة إلى تحديد النفس وتعريفها، فالمـادة عنـد أرسطو صالحة لأن تكون أي شيء من الأشياء، والذي يعطيها تحديداً ويمنحها وجوداً فعلياً بوصفها شيئاً"

محدداً هو الصورة، فالصورة كمال المادة، وقد طبق أرسطو هذه التفرقة بين المـادة والصورة على النفس والجسد، فالجسم مادة الإنسان والنفس صورته «النفس للجـسم

---

[3]– حسين حرب، أفلاطون، لبنان، ط2، 1999، ص 97، 98.

الحي هي بمثابة الصورة والطبيعة لغير الحي»[4]، وكما أن من المستحيل فصل المـــادة عن الصورة في الجسم الطبيعي، كذلك فإنه من المحال أن تنفصل النفس عن الجـــسد، إذ إن النفس عند أرسطو تفسد بفساد الجسد، فليس لها وجودها القائم بذاتـــه، وليـــست مستقلة عن الجسد. فما هي النفس عند أرسطو؟

_تعريف النفس:

يُعرف أرسطو النفس بأنها «كمال أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة»[5]، فالنفس هـــي صورة الجسم، وهو بهذا يخالف أفلاطون الذي ذهب إلى أن الـــنفس هـــي الجـــوهر الحقيقي للإنسان، وإنها تهبط إليه من عالم المثل، فقول أرسطو: إن النفس كمـــال أول لجسم طبيعي بالقوة يعني أن النفس هي صفة ذاتية في الجسم وتوجد فيه بـــالقوة، أي أنها كانت في الجسد على صورة استعداد، وفعلها أن تنقل الحياة الموجودة في الجـــسم بالقوة إلى الوجود بالفعل.

_قوى النفس وأنواعها:

لما كانت النفس هي من يجعل الجسم حياً بالفعل، كانت أولى وظائفها الحيـــاة، وهـــذه الوظيفة تعم جميع الكائنات الحية، إلا أن لفظ الحياة يُقال على معانٍ مختلفة، ويكفي أن يوجد معنىً واحدٌ منها على الأقل في جسم حتى نقول: إنه يعيش، سواءٌ أكـــان ذلـــك: العقل أم الإحساس، أم الحركة (حركة النقلة أو حركة النمو والنقـــصان) ولمـــا كـــان النبات ينمو بفعل التغذية، كان حياً، وقادراً على الحياة مادام قادراً علـــى امتـــصاص الغذاء، وما يمنحه هذه القدرة هي النفس التي تقوم بوظيفة التغذية، أما الحيوان فنجـــد أن معنى الحياة فيه يتجسد في الإحساس، وما يمنحه هذا الإحساس هي الـــنفس التـــي

---

[4]– وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهـــد، القـــاهرة، 1984، ص 247.

[5]– ارسطوطاليس، كتاب النفس، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، 1949، ص42، 43.

تقوم بوظيفة الحس، وإذا كان هناك حس فهناك التخيـــل والنــزوع، لأنـــه إذا وجـــد الإحساس فهذا يعني أن هناك لذة وألماً، وبالتالي فهناك بالضرورة نزوع وشوق، وبناءً على ذلك فإن للنفس عند أرسطو قوى متعددة: وهي الغاذية والنزوعيـــة والحـــساسة والمحركة والمفكرة، وقد توجد هذه القوى جميعها في بعض الكائنات، أو بعض هـــذه القوى في بعض الكائنات، وربما لا توجد إلا قوة واحدة في بعـــض الكائنـــات، مثـــل النبات الذي لا يحوي إلا قوة واحدة، هي القوة الغاذية، أما الحيوان فيحوي قوة التغذية بالإضافة إلى القوة الحاسة، وعند بعض الحيوانات توجد القوة المحركة، ولدى البعض الأخر قوة التفكير والعقل، وهي أرقى قوى النفس، ويذهب أرسطو إلى القول: إنّ القوة الأرقى تحوي القوة الأدنى، فالقوة الحاسة تتضمن القوة الغاذية، والمفكـــرة تتـــضمن الغاذية والحاسة...وهكذا، وبناءً على ذلك نجد أن أرسطو يقول بأنواع ثلاثة للـــنفس: النفس النامية، والنفس الحاسة، والنفس العاقلة،

_ النفس النباتية أو القوة الغاذية:

وهي أولى قوى النفس، وتوجد في جميع الكائنات، إن الحياة فيها، ولهـــا وظيفتـــان: التوليد والتغذية، فالكائن الحي إنما يستمر في وجوده وتوالده ونموه من خلال الغـــذاء، والنفس النباتية هي التي تُمكن الكائن الحي من التغذي من جهة أولى، وتساعده علـــى التوالد لحفظ نوعه وذلك من خلال توليد كائنات شبيهة بهذا الكائن من جهة أخـــرى، فالنبات يولد نباتاً والحيوان يولد حيواناً.

_ النفس الحاسة:

وتوجد هذه النفس في الحيوان، وتشمل بالإضافة إلى قوى الـــنفس الناميـــة، الحركـــة والإحساس، وتنقسم إلى محركة ومدركة، فالقوة المحركة تندفع بـــالنزوع والرغبـــة، وهذه القوى تحرك الكائن الحي نحو الموضوع الذي أثار رغبته، أو تدفعه إلى الابتعاد عن الموضوع الذي أثار فيه ألماً. أما القوة المدركة، فهي نوعان:

_ إدراك ظاهر يتم عن طريق الحواس الخمس، والمحسوس الخـــاص بهـــذا الإدراك يدرك بصورة مباشرة من قبل الذات، ولكل حاسة من الحواس محسوس خاص بها مثل البصر حاسة اللون، والسمع حاسة الصوت..الخ والحواس الخمس عند أرسطو لا تخطئ في الحكم على المحسوسات الخاصة بكل حاسة منهـــا «لأن الإحـــساس بالمحسوسات الخاصة صادق دائماً، ويوجد عند جميع الحيوانات»[6]

_إدراك باطن ويتألف هذا الإدراك من: الحس المشترك، المخيلـــة والـــذاكرة، وهـــذه الحواس الباطنة تُدرك المحسوس بصورة غير مباشـــرة، إذ تجتمـــع الاحـــساسات الواردة من الحواس الخمس في الحـــس المـــشترك، والحـــس المـــشترك يُـــدرك المحسوسات التي لا تستطيع الحواس الخمس إدراكها مثـــل الحركـــة، والـــسكون، والشكل، أما المخيلة فتقوم بحفظ الصور بعد غياب موضـــوعاتها عـــن الحـــواس، وتؤدي المخيلة دوراً كبيراً في الأحلام، و تقوم الذاكرة بحفظ الصور إذ يمكنهـــا أن تستعيد هذه الصور وتدركها بعد غياب موضوعاتها متى شاءت ذلك.

_ النفس الناطقة:

تنفرد هذه النفس بامتلاكها العقل، وهو أرقى قوة من القوى المدركة، فالعقل يـــستطيع إدراك ماهيات الأشياء وخواصها التي لا تتغير، وهو على نوعين: عقل منفعل، وعقل فعال، العقل المنفعل: وهو العقل الذي يتقبل الصور الحسية التي ترد إليه من المخيلة، وليس لهذا العقل أي وظيفة سوى أنه يتقبل الصور الواردة من المخيلة، أمـــا العقـــل الفعال: فإن وظيفته الإدراك الصحيح، وذلك بأن يأخذ الصور من العقـــل المنفعـــل و يحولها إلى مدركات عقلية عامة، وذلك لأن المعرفة وكل معرفة، هي معرفة الكلـــي، وعلى هذا النحو يكون العقل المنفعل بمنزلة مادة للعقل الفعال.

---

[6]- أرسطو، كتاب النفس ، ص 103

إنَّ قول أرسطو بهذه الأنواع الثلاثة من النفوس لا يعني أنها مستقلة عن بعضها البعض، وبالتالي تكون النفس عنده منقسمة كما هو الأمر عند أفلاطون فقد جعل النفس تنقسم إلى عاقلة وشهوانية وغضبية، وكل واحدة منها لها وظيفتها الخاصة ومكانها الخاص، فوظائف النفس عند أرسطو متكاملة، وكل وظيفة منها هي مادة للوظيفة الأسمى والعكس ليس صحيحا" ، فهناك وحدة في النفس وما يحقق لها هذه الوحدة هي ذاتها، فليس الجسم هو ما يحفظ وحدة النفس، وإنما النفس هي التي تحفظ وحدة الجسم[7].

_العلاقة بين النفس والجسد:

تناول أرسطو دراسة النفس في مؤلفه "في النفس" والكتاب الحادي عشر من الميتافيزيقا، وكتاب "الأخلاق النيقوماخية" وكتاب "السياسة" وعالج أرسطو معالجة دقيقة علاقة النفس بالجسد في كتابه "في النفس" إذ ذهب إلى القول: إنّ النفس والجسد يشكلان وحدة تامة، ولا يكون أحدهما بمعزل عن الأخر فالنفس «جوهر بمعنى صورة أي ماهية جسم ذي صفة معينة. ولنفرض مثلاً أن آلة كالفأس كانت جسماً طبيعياً، فإن ماهية النفس تكون جوهرها، وتكون نفسها، لأن الجوهر إذا فارق الفأس فلن يكون هناك فأس إلا باشتراك الاسم. (...) ليست النفس ماهية أو صورة جسم من هذا النوع، بل هو جسم طبيعي ذو صفة معينة، أي فيه بذاته مبدأ الحركة والسكون»[8]فلنطبق هذا القول على أجزاء الجسد «فإذا كانت العين حيواناً كان البصر نفسه، لأن البصر صورة العين. ولكن العين هيولى البصر، فلا عين إلا باشتراك الاسم، كما قلت: عين من حجر أو عين مرسومة»[9] وهكذا لم يفصل أرسطو بين النفس والجسد، فالنفس ليست «مفارقة للجسم، على الأقل بعض أجزاء النفس، إذا

[7]- أنظر إلى :أرسطوطاليس ، كتاب النفس ، ص38.

[8]- المصدر السابق ، ص 43.

[9]- المصدر السابق.

كانت النفس منقسمة قسمة طبيعية (...) لأن كمال بعض أجزاء الجسم هـو الأجـزاء ذاتها»[10] وعند أرسطو ليست النفس مستقلة عن الجسد إلا كصورة محضة .

ومادام أرسطو قد ألح على وحدة العلاقة بين المادة والصورة، فقد ألح أيـضاً علـى وحدة النفس والجسد، وخلافاً لأفلاطون أكد أرسطو، أن النفس والجسد جوهران يؤلفان كائناً حياً، فالنفس عند أفلاطون لها إمكانية الوجود المستقل عن الجـسد، ووجودهـا المستقل هذا إنما يعكس حالتها الأكثر تماماً وكمالاً من الجسد، فـالنفس الأفلاطونيـة كانت تعيش في عالم المثل بعيداً عن المادة ودنسها، ووجودها الحالي في الجسد هـو بمثابة السجن لها، لمعاقبتها على أخطائها، فأرسطو وانطلاقاً من تأكيد وحـدة الـنفس والجسد، يرى أن النفس تموت بموت الجسد، فموت الكائن الحي يعني فنـاء الـنفس، وهكذا ينكر أرسطو خلود النفس الفردية ونظرية تناسخ الأرواح التي قال بها أفلاطون والفيثاغوريين، فالنفس الفردية ليست خالدة عند أرسطو، بل على العكـس لـم يهـتم أرسطو بمشكلة خلود النفس الفردية، بل صب جلّ اهتمامه على البحث عـن المبـدأ الطبيعي لحركة العالم.

وإذا كان أرسطو قد شدد على وحدة النفس والجسد في مؤلفه "في الـنفس" فالـسؤال المطروح هنا: هل ظل أرسطو مخلصاً لهذه الوحدة في مؤلفاته الأخرى؟

تناول أرسطو في كتاب "السياسة" مسألة العلاقة بين النفس والبدن ليبين فاعلية الـنفس في مقابل البدن، فالنفس هي علة محركة للجسد، والجسد يقع تحت تأثير النفس كالعبد للسيد، فالجسد يخضع دائماً للنفس، فالحركة كما يرى أرسطو من طبيعـة الـنفس ولا تأتيها من الخارج «فالكائن الحي مركب أولاً وقبل كل شيء، من نفس وجسد، أحدهما وفقاً لطبيعته يأمر، والأخر يطيع...»[11]، وعليه فإن النفس هي مصدر الحركـة فـي

---

[10]– أرسطوطاليس ، كتاب النفس، ص 44 .

[11]– أرسطوطاليس، السياسة،ترجمة أحمد لطفي السيد،القاهرة، المقالة الأولى، الفصل الثـاني، الفقـرة 1254آ /1979،5ص 382، 383.

الجسد وعلة فاعلة للكائن الحي، وهي تقوم للجسد بدور الصورة تجاه المادة، فالنفس تمنح الكائن الحي الحياة فهي جوهر وجود الكائن، كما أن الصورة هي جوهر وجود المادة بالفعل، ويبدو أن تأكيدات أرسطو على وحدة النفس والجسد في كتابه "في النفس" باعتبارهما مبدأين للكائن الحي تتنافى مع آرائه في المؤلفات الأخرى، إذ لا ينظر إلى هذين المبدأين من حيث التأثير المتبادل بينهما: فالنفس تؤثر دائماً في الجسد «فبديهي ومن الطبيعي ومن المفيد للجسم أن يكون خاضعاً للنفس...»[12] إن مفهوم النفس لقي اهتماماً كبيراً لدى أرسطو مقارنة بالجسد «..النفس علة وجود الكائن الحي..»[13]

فإذا كان أرسطو في كتابه "الميتافيزيقا" قد أكد أن الصورة تفتقر في تحققها إلى المادة فإننا لا نجد هذه الضرورة في تحديد العلاقة بين النفس والجسد، فسيادة النفس وتفوقها مقارنة بالجسد هي الصورة التي تمنح الحس في الحياة وتوجه حركته بشكل عام، وقد عبر أرسطو عن أولوية النفس تجاه الجسد باعتبار أن النفس هي مبدأ حركة الجسم وجوهر الأجسام الحية.

وهكذا يتضح أن النفس والجسد جوهران متباينان، وبهذا تتعمق ثنائية المادة والصورة والنفس والجسد في فلسفة أرسطو، وعلى الرغم من محاولات أرسطو لتأكيد وحدة المادة والصورة ، والنفس والجسد، إلا أنه انتهى إلى الفصل بين أطراف كل من هاتين الثنائيتين، فللصورة الأولوية تجاه المادة على صعيد الموجودات الطبيعية، وللنفس الأولوية تجاه الجسد عل صعيد الكائنات الحية، فالنفس تعتبر تماماً وكمالاً، فهي تمثل السيد والحاكم، مقارنة بالجسد الذي يمثل العبد والغريزة.

---

[12]- المصدر السابق، الفقرة 1254ب / 5 ، ص383.

[13]-ابن رشد، تفسير مابعد الطبيعة، تحقيق الأب بويج ، المقالة الخامسة، الفصل الثامن، الفقرة 1017ب / 15،1967، ص 157.

نظرية النفس عند ابن سينا:

«يُعد ابن سينا إمام فلاسفة الإسلام، والمسيحية أيضاً، في مسألة النفس. ومما لا شك فيه أنه أخذ الكثير من الآراء عن الفارابي، ولكنه فاقه في دراستها من الناحيتين الفلسفية والعلمية»[14]فكيف تناول ابن سينا مسألة النفس؟

ـ تعريف النفس:

يميز ابن سينا بين ثلاثة أنواع من النفوس: النباتية والحيوانية والإنسانية، ولكل نفس من هذه النفوس وظيفة خاصة بها. وتبعاً لوظيفة كل منها يعرف ابن سينا النفس النباتية، والحيوانية، والإنسانية، فيعرف الأولى منها بأنها «كمال أول لجسم طبيعي ألي، من جهة ما يتولد ويربو ويتغذى...»[15] ويعرف الثانية بأنها «كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزيئات ويتحرك بالإرادة»[16] والنفس الإنسانية «كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي، ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية»[17] .

ويرى ابن سينا أن المنهج السليم الذي يجب أن ننطلق منه في دراسة النفس هو أن نسعى أولاً وقبل كل شيء إلى إثبات وجود هذه النفس إذ يذهب إلى القول: «إن أول ما يجب أن

[14]- محمود قاسم، في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام ، ص 4.

[15]- النفس البشرية عند ابن سينا ، نصوص حققها وجمعها وقدم لها البير نصري نادر، بيروت،1986،ص 54.

[16]- المصدر السابق.

[17]- المصدر السابق.

نتكلم فيه إثبات وجود الشيء الذي يسمى نفساً »[18] فإن «من رام وصف شيء من الأشياء وقبل آن يتقدم فيثبت أنيته (وجوده) فهو معدود عند الحكماء ممن زاغ عن محجة الإيضاح»[19]

ـ براهين وجود النفس:

يذكر ابن سينا العديد من البراهين في إثباته لوجود النفس و لما كان من غير الممكن ذكر كل هذه الأدلة، اكتفينا هنا بذكر أهمها:

_البرهان الطبيعي :

يعتمد ابن سينا في برهانه هذا على الحركة، إذ يقسم الحركة إلى الحركة الإرادية والحركة القسرية فالحركة الإرادية: هي الحركة الناجمة عن القوانين الطبيعية التي تحكم الأجسام مثل سقوط الحجر إلى الأرض (مكانه الطبيعي). أما الحركة القسرية : فهي الحركة الناجمة في الأشياء عن أشياء أخرى ، فالإنسان مثلاً يمشي على الأرض على الرغم من أن طبيعته الجسدية تقتضي السكون وكذلك الطير يحلق بالسماء مخالفاً بذلك قوانين الطبيعة، إن هذه الحركة المضادة للطبيعة تقتضي محركاً خارجاً زائداً على معنى الجسمية وهو النفس[20] .

البرهان النفسي :

يعتمد ابن سينا في هذا البرهان على التمييز ما بين أفعال الإنسان وأفعال الحيوان، يمتاز الإنسان عن الحيوان بقدرته على الكلام واستخدام الإشارات والرموز ويمتاز أيضاً بأنه يمر بحالات انفعالية لا نجدها عند الحيوان كالحزن والفرح والضجر والقلق لا بل إن الإنسان يمتاز بأفعال أكثر أهمية من هذه الأفعال الوجدانية ألا وهي العمليات

18- المصدر السابق ،ص 39 .

19- المصدر السابق ، ص 11.

20- انظر إلى: إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيقه، القاهرة، 1947،ص138.

العقلية التي يستطيع من خلالها أن يجتاز المحسوس إلى المجرد، ويمتاز الإنسان أيضاً بوجود الحاسة الخلقية التي تمكنه من التمييز بين الخير والشر والحسن والقبيح ويذهب ابن سينا إلى أن النفس ليست إحدى هذه القوى وإنما الشيء الذي له هذه القوة .

برهان الإنسان المعلق في الهواء :

يقول ابن سينا في هذا البرهان «يجب أن يتوهم الواحد منا كأنه خلق دفعة، وخلق كاملاً، لكنه حجب بصره عن مشاهدة الخارجات. وخلق يهوى في هواء أو خلاء هوياً لا يصدمه فيه قوام الهواء، (...) وفرق بين أعضائه (...) ثم يتأمل أنه هل يثبت وجود ذاته. فلا يشك في إثباته لذاته موجودة، ولا يثبت مع ذلك، طرفاً من أعضائه (...) بل كان يثبت ذاته. ولا يثبت لها طولاً ولا عرضاً، ولا عمقاً. ولو أنه أمكنه في تلك الحالة أن يتخيل يداً أو عضواً آخر لم يتخيله جزءاً من ذاته ولا شرطاً في ذاته . وأنت تعلم أن المثبت غير الذي لم يثبت (...) فإذن الذات التي أثبتت وجودها خاصة له، على أنها هو بعينه، غير جسمه وأعضائه التي لم يثبت. فإذن المتنبه له سبيل إلى أن يتنبه على وجود النفس شيئاً غير الجسم، بل غير جسم. وأنه عارف به، مستشعر له، وإن كان ذاهلاً عنه ...»[21]

_ أقسام النفس : يميز ابن سينا كما قلنا سابقاً بين ثلاثة أنواع للنفس :

_ النفس النباتية: وهي موجودة في النبات والحيوان والإنسان ووظيفتها النمو والتوالد والتغذية لذلك تنقسم هذه النفس إلى ثلاث قوى وهي:

أ_ الغاذية «وهي القوة التي تحيل جسماً أخر إلى مشاكلة الجسم الذي هو فيه، فتلصقه به بدل ما يتحلل عنه »[22].

[21]– النفس البشرية عند ابن سينا ، مصدر سابق ، ص 41 ، 42.

[22]– المصدر السابق ، ص54 .

ب_ القوة المنمية: وتقوم بوظيفة تنمية الأعضاء النباتية والحيوانية والإنسانية وزيـــادة طولها وعرضها وعمقها، بصورة منتظمة لتصل هذه الأعضاء إلى أقصى ما يمكن أن تصله في نموها.

ج _ القوة المولدة: ووظيفة هذه القوة هو أن تأخذ جزءا" من الجسم الموجودة فيـــه، ليكون هذا الجزء شبيهاً للجسم الذي أخذ منه بالقوة، فتقوم بتوليد جسم مشابه للجسم الأول بالفعل

_ النفس الحيوانية: وتوجد هذه النفس في الحيوان والإنسان دون النبات، ولها قوتان:

أ _ القوى المحركة: والتي تنقسم بدورها إلى:

_ قوة محركة باعثة: وهي القوة النزوعية والشوقية ولهذه القوة شعبتان، الأولى تسمى قوة شهوانية وهي التي تدفع الحيوان إلى التحرك نحو الموضوع الذي أثار شهوته طلباً للذة، والثانية تسمى قوة غضبية تدفع الحيوان إلى التحرك بعيداً عن الموضوع الذي قد يضره أو يفسده.

_ قوة محركة فاعلة: وهي قوة تنشأ في الأعصاب والعضلات فتجعل العضلات تتشنج أو أنها ترخيها وتمدها طولاً .

ب_ القوة المدركة : وتنقسم هذه أيضاً إلى قوتين:

_ قوى تدرك من خارج وهي الحواس الخمس البصر، والـــسمع، والـــشم، والـــذوق، واللمس، التي ترسل محسوساتها إلى القوة الحساسة.

_قوى تدرك من باطن: بعض هذه القوى تدرك صور المحسوسات وبعــضها تـــدرك معاني المحسوسات ففي ما يخص صور المحسوسات فإن الحس الظاهر يـــدركها أولاً ثم ينقلها إلى النفس، أما إدراك المعنى فهو الذي تدركه النفس من المحـــسوس دون إدراكه من قبل الحواس الظاهرة مثل إدراك الشاة أن الذئب مهروب منه .

_ النفس الإنسانية : توجد في الإنسان فقط «فتنقسم قواها أيضاً إلى قوة عاملة وقـوة عالمة . وكل واحدة من القوتين تسمى «عقلاً»باشتراك الاسم»[23]

أ_ **القوة العاملة**: وهي التي تحرك الإنسان للقيام بأفعاله جزئية مثال الخجل والحيـاء والضحك وتساعده على استنباط التدابير في الأمور الكائنة والفاسدة هذا من جهة وهي من جهة أخرى تشارك العقل النظري في صنع الآراء الأخلاقية مثل أن الكذب قبيح، وهذه القوة يجب أن تتسلط على سائر القوى في البدن، حتى لا تتأثر بالقوى الأخـرى وإنما تؤثر هي بهذه القوى، ذلك لأن هذه القوة إذا انفعلت بـالقوى الأخـرى فلأنهـا ستؤدي إلى سقوط البدن في أمور دنيئة ومتعلقة بالأمور الطبيعية أما إذا كانـت هـي المتسلطة على غيرها فسيكون لها أخلاق فضيلة .

ب_**القوة العالمة**: وهي قوة نظرية تدرك الصورة الكلية المجردة عن المادة بذاتها، أو أنها تجرد الصور من موادها ومن كل ما فيها من علائق المادة ثم تعقلهـا بوصـفها صوراً مجردة، ويرى ابن سينا أن هذه القوة النظريـة لهـا نـسب مـا إلـى هـذه الصور«...وذلك لأن الشيء الذي من شأنه أن يقبل شيئاً، قد يكون بالقوة قابلاً لـه ، وقد يكون بالفعل » [24]. والقوة عند الشيخ الرئيس تقال على ثلاثة معانٍ:

–قوة هيولانية مطلقة: وهي الاستعداد المطلق من غير فعل مثل قـوة الطفـل علـى الكتابة.

_ قوة ممكنة: وهي استعداد مع فعل ما، وذلك مثل قوة الطفل على الكتابة بعد أن تعلم كيف يمسك القلم ويستعمل الدواة، وتعلم بسائط الحروف.

---

[23]– النفس الإنسانية عند ابن سينا ، مصدر سابق، ص 62 .

[24] – المصدر السابق,ص 64 .

_قوة كمالية: ويسمي ابن سينا هذه القوة بالملكة وهي كمال الاستعداد، بأن يكون له أن يفعل متى شاء دون الحاجة إلى الاكتساب، وذلك مثل قوة الكاتب المستكمل للصناعة حين لا يكتب.

_ النفس عند ابن سينا المشائي:

يعرف ابن سينا النفس بأنها «كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي. ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية»[25]، إنَّ هذا التعريف يبدو للوهلة الأولى أنه يتطابق مع التعريف الأرسطي للنفس التي طابقها مع الصورة التي تعمل على تحقق المادة «النفس هي أولا ما به نحيا، ونحس، ونفكر: ولهذا كانت ضرباً من المعنى والصورة، لا هيولى وحاملاً (...) ومن جهة أخرى ما دام الكائن الحي هو المركب من الهيولى والصورة، فلا يمكن أن يكون الجسم كمال النفس، بل النفس هي كمال جسم ذي طبيعة معينة»[26].

لقد طور ابن سينا أفكار أرسطو حول النفس، إلا أنه وفي اتجاه أخر فصل الفيلسوف العربي مفهوم «الكمال» عن «الصورة»: «... ثم كل صورة كمال، وليس كل كمال صورة. فإن الملك كمال المدينة، والربان كمال السفينة، وليسا بصورتين للمدينة والسفينة. فما كان من الكمال مفارق الذات، لم يكن بالحقيقة، صورة للمادة وفي المادة. فإن الصورة التي هي في المادة هي الصورة المنطبعة فيها، القائمة بها...»[27].

إن الدراسة المعمقة لأراء ابن سينا في النفس، تشير إلى أن النفس عند الشيخ الرئيس لا تموت بموت البدن، ولكنها لا توجد قبله، إذ ذهب ابن سينا كما فعل أرسطو إلى أن

[25] – ابن سينا ، أحوال النفس ، حققها وقدم لها أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، 1952 ، ص 57 .

[26] – أرسطو ، في النفس ، ص 48 ، 49 .

[27] – النفس البشرية عند ابن سينا، مصدر سابق، ص 41 .

النفس والجسد يوجدان معاً في وحدة تمنح الحياة للكائن الحي، فحدوث نفس دون جسد إنما هو تعطيل لوجود هذه النفس، ولا شيء معطل في الطبيعة، ومن هنا يرى ابن سينا أن النفس تحدث بحدوث البدن. وهكذا فقد أكد ابن سينا وحدة النفس والجسد، مبرهناً أن كل نفس تمتلك طموحاً وحباً بالنسبة لجسم معين محدد مختلف عن غيره من الأجسام، فمن وجهة نظره النفس هي مبدأ التفرد (أو الفردية بالنسبة للإنسان) ونظراً إلى أن هذه لا تدرك دون الجسد فإن النفس تحتاج إلى جسد معين لتحقق وجودها ويصبح موجوداً واقعياً « فقد صح إذن أن النفس تحدث كما يحدث البدن الصالح لاستعمالها إياه، ويكون البدن الحادث مملكتها والتها، ويكون في هيئة جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ذلك البدن الذي استحق حدوثها من المبادئ الأولية نزاع طبيعي إلى الاشتغال به واستعماله والاهتمام بأحواله والانجذاب إليه، يخصها به ويصرفها عن كل الأجسام غيره بالطبع، إلا بواسطته. فلا بد أنها، إذا وجدت متشخصة، فإن مبدأ تشخصها يلحق بها من الهيئات ما تتعين به شخصاً، وتلك الهيئات تكون مقتضية لاختصاصها بذلك البدن، ومناسبة لصلاح أحدها للآخر»[28].

وكما أن النفس تفتقر في تشخصها ووجودها إلى البدن، فالبدن أيضاً بحاجة إلى اقترانه بالنفس، فكلاهما يوجد فقط في تأثير متبادل، علماً أن الجسم يشغل المكان الأول في هذا التأثير، وما يؤكد ذلك أن ابن سينا عندما درس مسألة العلاقة بين النفس والجسد من الناحية الفيزيولوجية في كتابه "القانون في الطب" أكد أن الحالة النفسية مرتبطة بالنشاط الفيزيولوجي للدماغ، فالصحة النفسية إنما هي نتيجة للصحة الفيزيولوجية للدماغ، إنَّ «فيلسوف الأطباء» بهذا يشير إلى تأثير أعضاء الجسم بعضها في بعض من ناحية، ومن ثم تأثير الجسم ككل في الوضع النفسي، معتبراً أن النفس مع الجسد تشكل كلا" متحدا" .

[28] – النفس البشرية عند ابن سينا ، مصدر سابق ، ص 90 .

النفس عند ابن سينا الأفلاطوني:

إذا كان ابن سينا قد عالج علاقة النفس بالجسد من منظور أرسطي واعتبرهما أساساً لتكون الكائنات الحية، فهذا لا يعني أن نتناول مسالة النفس من أولها إلى آخرها بمنهج أرسطي، فقد كان لأفلاطون الأثر الواضح في كيفية معالجة مشكلة النفس لدى الشيخ الرئيس, فالنفس عند ابن سينا شيء ما اكثر كمالاً من الجسد، فهي ليست مادية، ولا تموت بموت البدن، وليست متعلقة به، فالنفس جوهر روحاني قائم بذاته، مختلف عن الموجودات المادية .وقد قدم ابن سينا ثلاثة براهين تؤكّد مغايرة النفس للبدن:

ذهب في الأول منها إلى أن نفس الإنسان ثابتة منذ ولادته ولكنه يستطيع في أي وقت من الأوقات أن يتذكر ما كان في ماضيه وما مرّ معه، في حين أنّ جسده ليس ثابتا بل يستمر في التحلل والانتقاص، ولهذا فإن الإنسان بحاجة إلى الغذاء لكي يعوض ما تحلل من جسده، لكن إذا قطع الغذاء عن الإنسان فترة قليلة لنقص ربع بدنه تقريباً، عندها سيدرك الإنسان بأنه إذا استمر على هذا النحو فانه ربما لا يبقى أي شيء من بدنه إلا أنه سيعلم أن ذاته مازالت هي هي كل هذه الفترة، بل هي ثابتة في كل مراحل حياته، ومن هنا فنفسه مغايرة لبدنه وجوهرها لا تدركه الحواس

وذهب في البرهان الثاني إلى القول: «...أن الإنسان إذا كان مهتما في أمر من الأمور فإنه يستحضر ذاته حتى إنه يقول إني فعلت كذا وفعلت كذا، وفي مثل هذه الحالة يكون غافلا عن جميع أجزاء بدنه، والمعلوم بالفعل غير ما هو مغفول عنه، فذات الإنسان مغايرة للبدن..»[29]

ويرى في البرهان الثالث أن في الإنسان قوى متعددة تقوم بإدراكات مختلفة وبأفعال متعددة وأنه يجب بالضرورة أن يكون هناك شيء يجمع هذه الإدراكات ويجمع هذه الأفعال ولابد من أن يكون هذا الشيء الجامع لها ليس من أجزاء البدن، فالإنسان الذي

---

[29]– النفس البشرية عند ابن سينا، مصدر سابق، ص32.

يشير إلى نفسه بكلمة «أنا» هو غير جسده وهذا الذي يشكل هوية الإنسان لا يمكن أن يكون جسما وإلا لكان قابلا للفساد مثله مثل الجسد فهو «إذن جوهر فرد روحاني »[30] يفيض على الجسد المناسب له

إن ابن سينا لم يكتف بتقديم أدلته على مغايرة النفس للبدن بل سعى أيضاً إلى تأكيد روحانية النفس فذهب إلى أن ما يميز النفس هو أنها تستطيع أن تدرك المعقولات المجردة عن المادة وهذا النوع من الإدراك لا يحتاج إلى آلة جسمية مثل الإدراك الحسي الذي يحتاج إلى الحواس الخمس، وتستطيع النفس من خلال الإدراك العقلي أن تدرك ذاتها، وتدرك في الوقت نفسه أنها هي التي تدرك، وهذا الشيء محال على أي من أعضاء الحواس، وهذا دليل على أن النفس لا تحتاج إلى الجسد، وليست من طبيعة الجسد، ولما كان الجسد من طبيعة مادية وقابلاً للانحلال، فإن طبيعة النفس ليست مادية، وإلا كانت منحلة وإنما هي ذات جوهر روحاني.

وقد أكد ابن سينا روحانية النفس عندما أكد عدم التوازي بين الجسم والنفس، فالنفس لا تسير في نموها وضعفها على الخطوات نفسها التي يسير بها البدن، فمن المعلوم أن الجسد يخضع في نموه لعوامل كثيرة، وما أن يصل إلى حد ما حتى يأخذ هذا الجسم بالضمور، أما النفس فنجد أنها على غير ذلك فبعض الناس الذين يبلغون سناً متقدمة قد يزدادون ذكاءً في القوة العاقلة وتقوى بصيرتهم، وعليه فإنه ليس قوام النفس بالجسد، وإنما هي جوهر قائم بذاته. ولما كانت النفس لا تضعف بضعف البدن، رأينا أن النفس ليست صورة ولا عرضاً للجسم، بل هي جوهر روحاني.

ومن جهة أخرى يؤكد ابن سينا أن الجسم يتأثر بشدة بالإدراكات الحسية القوية، فيعجز عن إدراك ما هو أقل منها شدةً، فالإنسان عندما ينتقل من مكان شديد الضوء إلى مكان أقل منه ضوءاً فإنه ربما لا يستطيع أن يرى شيئاً، في حين نجد أن هذا الأمر

---

[30]–النفس البشرية عند ابن سينا، مصدر سابق، ص32.

مختلف فيما يخص النفس فالإدراكات العقلية القوية لا تمنع النفس من إدراك الإدركات العقلية الضعيفة.

ويظهر الأثر الأفلاطوني في نظرية النفس السينوية أكثر ما يظهر في مسألة خلود النفس، فالنفس كما ذهب أفلاطون لا تفنى بفناء الجسد، وإنما بقاؤها في البدن هو نوع من العقوبة لها، وعندما تترك البدن تعود إلى عالم المثل الذي أتت منه حيث النعيم والسعادة الأبدية، وقد نحا ابن سينا في الاتجاه نفسه عندما أكد أن النفس لا تفنى بفناء الجسد، لأن جوهرها أقوى من جوهر البدن، وهي غير محتاجة في وجودها إلى وجود البدن، وعندما يموت البدن تتخلص النفس منه، فإذا كان جوهر النفس كاملاً بالعلم والحكمة والعمل الصالح فإنها تذهب إلى العالم العقلي، حيث تنعم بالسعادة والملذات.

ويقترب ابن سينا من أساطير أفلاطون التي يحاول من خلالها أن يفسر عملية هبوط النفس من عالم المثل إلى العالم الأرضي، ففي قصيدة ابن سينا العينية[31] نجد أن النفس كانت تعيش في عالم قدسي، وقد هبطت دون رغبة منها إلى الأرض ودخلت إلى الجسد الإنساني، إلا أن هذه النفس تحاول الرجوع إلى عالمها الحقيقي، ويُظهر لنا ابن سينا في هذه القصيدة أن النفس جوهر روحاني عصي على الحس، سهل الظهور لدى العقل، يقول ابن سينا:

[31]– يمكن الاطلاع على القصيدة العينية لابن سينا في:

– تيسير شيخ الأرض، المدخل إلى فلسفة ابن سينا، بيروت، 1967، ص 453 .

هبطت إليك مـن المحـل الأرفـع ورقـاء ذات تعـزز وتمنـع؛
محجوبة عن كـل مقلـة عـارفٍ، وهي التـي سـفرت ولـم تتبرقـع؛
وصلت علـى كـرهٍ إليـك وربمـا كرهت فراقك، وهـي ذات تفجـع؛

وهذه النفس على الرغم من أنها حلت في الجسد على كره منها، إلا أنها لا تلبـث أن تألف هذا الجسد فيعز عليها مغادرته، والنفس في العالم الأرضي تظل في حنين دائـم إلى عالمها الذي أتت منه، وعندما تعود إليه تحقق سعادتها، وتدرك الحقائق الخالـدة، إلا أن ابن سينا في نهاية قصيدته يذهب إلى غير ما ذهب إليه أفلاطون، فالنفس عنـد ابن سينا لم تهبط من عالمها نتيجة لذنب اقترفته كما يقول أفلاطون، ولذلك عندما تعود إلى عالمها لا ترجع مرة أخرى إلى العالم الأرضي عن طريق التناسخ الـذي جعلـه أفلاطون وسيلة النفس للتخلص من آثامها، وإنما تبقى في عالمها إلى الأبد، وهذا مـا نقرأه في قصيدة ابن سينا:

وهي التي قطع الزمـان طريقهـا، حتى لقـد غربـت بغيـر المطلـع؛
فكأنها بـرق تـألق فـي الحمـى، ثـم انطـوى فكأنـه لـم يلمـع.

وبناءً على ما تقدم يمكننا القول: إنّ نظرية النفس عند الشيخ الرئيس هي مـن نـوع خاص تقوم على أساس بين العلم والدين، مما أدى بفيلسوفنا إلى التـأرجح مـا بـين نظرية النفس عند أرسطو من خلال تعريفه للنفس والقول بحدوثها وتأكيـد الارتبـاط بينها وبين الجسد، وبين نظرية أفلاطون عندما أكـد روحانيتهـا ومغايرتهـا للبـدن وخلودها، وقد حاول التقريب ما بين أراء أفلاطون وأرسـطو فـي الـنفس و الآراء الدينية، إلا أن ابن سينا لم يستطع أن يصهر هذه الآراء المتضاربة في بوتقة واحـدة ليخرج منها بنظرية متماسكة، فقد ظلت نظريته في النفس في جوانب منها أرسـطية، وفي جوانب أفلاطونية ، و في جوانب أخرى دينية إسلامية.

المصادر والمراجع

1–ابن سينا، أحوال النفس، حققها وقدم لها أحمد فؤاد الأهواني، دار أحياء الكتب العربية:القاهرة،1952.

2_ أرسطوطاليس، كتاب النفس، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، دار احياء الكتب العربية:القاهرة،1949.

3– أرسطوطاليس، السياسة، ترجمة أحمد لطفي السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب:القاهرة ،1979.

4_ ابن رشد،تفسير مابعد الطبيعة ، تحقيق الأب بويج، المطبعة الكاثوليكية 1967.

5_ النفس البشرية عند ابن سينا، نصوص جمعها ورتبها وقدم لها وعلق عليها البير نصري نادر، دار المشرق: بيروت،1986.

6_ احمد فؤاد الأهواني، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، دار أحياء الكتب العربية: القاهرة،1954.

7_ ابراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيق، دار أحياء الكتب العربية: القاهرة، 1947.

8_ تيسير شيخ الأرض، المدخل إلى فلسفة ابن سينا، دار الأنوار: لبنان،1967.

9_ حسين حرب، أفلاطون، دارالفارابي: لبنان، ط2، 1999.

10_ محمود قاسم، في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، الأنجلو مصرية: القاهرة،ط2، 1954.

11_ وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار النشر: القاهرة،1984.

تاريخ ورود البحث إلى مجلة جامعة دمشق 2003/5/7.